NEARCO – Revista Eletrônica de Antiguidade
2014, Ano VII, Número I – ISSN 1972-9713
Núcleo de Estudos da Antiguidade
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

A ESCRITA DA HISTÓRIA DO EGITO ANTIGO

Liliane Cristina Coelho[1]

Moacir Elias Santos[2]

RESUMO

A história do Egito antigo começou a ser escrita pelos próprios egípcios. Sua maneira particular de contar o tempo, bem como a função de seus documentos, no entanto, dificultaram a construção de uma cronologia em termos ocidentais. Neste artigo discutimos a escrita da história do Egito antigo, por meio de documentos produzidos pelos próprios egípcios e das noções de tempo e história desenvolvidas por esta sociedade.

Palavras-chave: Egito Antigo; cronologia; tempo; história.

ABSTRACT

The history of ancient Egypt began to be written by Egyptians themselves. Their particular way of counting the time, and the function of their documents, however, troubled the construction of a chronology in Western terms. This paper discusses the writing of the ancient Egyptian history, through documents produced by the Egyptians and the notions of time and history developed by this society.

Keywords: Ancient Egypt; chronology; time, history.

[1] Doutoranda em História Antiga pela Universidade Federal Fluminense, sob orientação do professor doutor Ciro Flamarion Cardoso. Atualmente desenvolve a pesquisa "Mudanças e Permanências no Uso do Espaço: a cidade de Tell el-Amarna e a questão do urbanismo no Egito antigo", com auxílio do CNPq. Professora do Curso de Especialização em História Antiga e Medieval das Faculdades Itecne, Curitiba – PR e do CEHAM-NEA/UERJ. E-mail: lilianemeryt@hotmail.com

[2] Arqueólogo, Doutor em História Antiga pela Universidade Federal Fluminense. Coordenador e professor do Curso de Especialização em História Antiga e Medieval das Faculdades Itecne, Curitiba – PR. E-mail: moacirsadowski@hotmail.com

INTRODUÇÃO

O primeiro a reunir informações sobre o passado egípcio, sob o ponto que vista histórico, foi um sacerdote do Período Ptolomaico chamado Manethon, nascido na cidade de Sebenitos no terceiro século antes de Cristo. Sua obra, denominada *"Aegyptiaca"*, originalmente redigida em língua grega entre os reinados de Ptolomeu Sóter e Ptolomeu Filadelfo, somente chegou até o presente por meio de fragmentos transmitidos por outros autores, entre eles Flávio Josefo (século I d.C.), Júlio, o africano (c. 220 d.C.), Eusébio de Cesaréia (c. 320 d.C.) e George Syncello (c. 800 d.C.) (SALES, 2001, 538; CLAYTON, 1999, 09-10; EMERY, 1961, 23-24). Provavelmente utilizando-se de diversos registros mantidos nos arquivos templários, entre os quais o de Heliópolis, Manethon organizou os reis em 30 dinastias, apesar destas possuírem erros cronológicos, visto que listou os faraós como tendo reinados sucessivos, o que na realidade não ocorreu. Houve dinastias simultâneas e outras que nunca existiram, o que levou a uma cronologia inicial que situava a unificação do Egito e o início do Período Dinástico em aproximadamente 4000 a.C.. Este recuo temporal extremo foi denominado pelos pesquisadores de "cronologia longa", sendo muito utilizado ao longo do século XIX, mas passou por diversas revisões ao longo do século XX e, notadamente com as descobertas ocorridas a partir de 1960, vem se modificando continuamente (SHAW, 2000, 02).

Mesmo fragmentada, a obra de Manethon serviu como base para o desenvolvimento da organização cronológica que moldou a história política do Egito, calcada em grande parte nos reinados do faraó e seus feitos. Esta organização foi uma preocupação constante dos egiptólogos ainda nos primórdios da arqueologia do Egito no século XIX, pois as grandes escavações da época que sucedeu a fase do antiquarismo, relacionada principalmente à coleta e à busca desenfreada pelos artefatos, direcionavam-se para descobertas de monumentos que pudessem contribuir de alguma forma para a cronologia egípcia. Uma carta escrita por Charles Edmond

Gabet (1818-1869), encarregado por Auguste Mariette (1821-1881)[3] de fiscalizar os trabalhos de escavação na cidade de Abydos, na área conhecida como "o terraço do Grande Deus", deixa à mostra esta preocupação pela cronologia e a frustração pela ausência dos cobiçados monumentos:

> As famosas estelas "como ele jamais encontrara, e altas como um camelo" são simplesmente estelas ordinárias, três ou quatro, é verdade, são notáveis pelo estilo dos hieróglifos, mas em definitivo nada de datas, nada de estelas históricas. (SIMPSON, 1974, 08)

A organização fundamental da cronologia acabou sendo efetuada durante a segunda metade do século XIX, pelo pai da egiptologia alemã, Karl Richard Lepsius (1810-1884), que dividiu o Período Dinástico em três reinos: "Antigo", "Médio" e "Novo". Estes são intercalados por "Períodos Intermediários", excluída tal denominação para as épocas mais recentes, respectivamente tardia, grega e romana, referindo-se aqui somente à Antiguidade. Assim, qualquer obra de cunho egiptológico é tradicionalmente dividida nesta sequência em que os períodos intercalam momentos de estabilidade e de instabilidade, seja da própria ordem política, ou também social e econômica.

Baseando-nos na cronologia proposta por John Baines e Jaromir Málek (1996, 36-37), temos as seguintes datas: Dinástico Primitivo (c. 2920-2575 a.C.), Reino Antigo (c. 2575-2134 a.C.), Primeiro Período Intermediário (c. 2134-2040 a.C.), Reino Médio (c. 2040-1640 a.C.), Segundo Período Intermediário (c. 1640-1550 a.C.), Reino Novo (c. 1550-1070 a.C.), Terceiro Período Intermediário (c. 1070-712 a.C.), Período Tardio (c. 712-332 a.C.), Período Ptolomaico (já sob dominação grega; 332-30 a.C.) e Período Romano (como são designados os anos de dominação romana; 30 a.C.-395 d.C.).

[3] François Auguste Ferdinand Mariette foi um egiptólogo francês cujas três maiores conquistas foram a criação do primeiro Serviço Nacional de Antiguidades, a formação do primeiro Museu Nacional no Oriente Próximo para abrigar as importantes descobertas arqueológicas da região, e o desenvolvimento, primeiramente no Egito e depois no mundo, de uma consciência sobre a destruição, expropriação, cuidados adequados e conservação de antiguidades (BIERBRIER, 2012, 356).

Outros egiptólogos propõem datas diferenciadas para cada época, o que altera a sequência supracitada, baseados em suas próprias interpretações. Tais divergências cronológicas continuam em debate, visto o sempre crescente número de pesquisas, e levam a alterações temporais que variam de uma década do Reino Novo ao Período Tardio e de até mais de um século para o início da história dinástica (CARDOSO, 1982, 12).

De forma geral a divisão da história egípcia teve como base o estabelecimento das dinastias, ou casas reais, cujos governantes, por vezes, não possuem laços consanguíneos[4], o que coincide com o processo de formação do Estado unificado em algum momento entre 3100 a 3000 a.C.. Ao mesmo tempo, a invenção da escrita também define o período histórico, separando-o da fase anterior, pré-histórica, que em sua época mais recente é conhecida como Pré-Dinástica, justamente por preceder a unificação dos reinos do Alto Egito (ao Sul) e do Baixo Egito (ao Norte). As fases principais que compõem a pré-história recente foram inicialmente estabelecidas a partir dos estudos pioneiros de William Matthew Flinders Petrie (1853-1942), com base em suas escavações e na tipologia cerâmica. Em uma atual divisão cronológica temos a seguinte sequência: Pré-Dinástico Inicial (c. 5500-3800 a.C.) – Fayum, Merimde, Tarsiano/Badariano; Pré-Dinástico Médio (c. 3900-3600 a.C.) – Amrantiano/ Naqada I; Pré-Dinástico Tardio (c. 3600-3300 a.C.) – Gerzeano/ Naqada II; e Protodinástico (c. 3300-3100 a.C.) – início dos reinos regionais, Dinastia “0” (CASTILLOS, 2002, 07).

Para os egípcios antigos da época faraônica tal organização era desconhecida e pareceria estranha, visto que a sua contagem do tempo, conforme explicaremos mais adiante, era feita com base nos reinados dos faraós, não sendo esta a forma mais simples para o estabelecimento de uma cronologia exata em termos ocidentais atuais.

[4] Na constituição das dinastias Manethon não levou em conta o aspecto consanguíneo de forma direta, baseando-se principalmente na possibilidade de agrupar os faraós que tinham uma cidade em comum sob diversos aspectos: como capital dos reinados, local de origem ou de inumação (QUIRKE, 1990, 06).

Desta forma, neste artigo discutimos algumas questões que envolvem o estabelecimento de uma cronologia para o Egito antigo, baseada em documentos produzidos por esta sociedade e que podem ser utilizados para tal fim.

O TEMPO NO EGITO ANTIGO

Ao tentarmos definir o que é o *tempo* poderíamos percorrer um caminho que nos levaria a diversas disciplinas. O termo poderia ser referenciado por meio de uma fórmula matemática, tal como nas ciências exatas, a exemplo da física, ou tratado como algo mais abstrato, conforme o que encontramos no campo das ciências humanas. De uma maneira mais simples o tempo pode ser descrito como uma espécie de "receptáculo" onde determinados eventos se desenvolvem. Assim, tal como na modernidade, onde encontramos diferentes concepções e definições, na antiguidade o tempo era percebido de uma maneira plural. Em comum os povos de língua semítica têm o fato de perceber o espaço antes do tempo, conforme aponta Ciro Cardoso:

> As línguas mais antigas que nos deixaram documentos – o sumério, o egípcio, o acádio e outros idiomas semíticos antigos – tendem a espacializar o tempo. O egípcio tardou bastante até mesmo a desenvolver um sistema verbal baseado na noção de tempo: de início, predominava em forma absoluta a noção de *aspecto* verbal, que distinguia o perfectivo (ações completas), o imperfectivo (ações em ato ou reiteradas) e o prospectivo (ações que são suscetíveis de vir a ocorrer). (CARDOSO, 1998, 07)

Para os egípcios a concepção do tempo era baseada em um termo, eternidade, que possuía duas formas de grafia, *"neheh"* e *"djet"*, o que denota, claramente, uma diferença em seu significado. Tais designações de eternidade foram associadas, sob o ponto de vista mítico, a duas divindades: Ra e Osíris. Ambos os deuses sintetizavam uma dualidade, uma complementaridade e algo que era infinito. A primeira forma, *neheh*, estava associada a Ra e a segunda, *djed*, estava relacionava a Osíris. De acordo

com a forma de pensamento egípcio o mundo em que eles viviam era desprovido de barreiras e tudo o que existia era complementar, assim a oposição binária é frequentemente encontrada, a exemplo do masculino/feminino, do animado/inanimado, assim por diante. Seguindo esta forma de pensamento a existência de duas eternidades pode ser facilmente compreendida, pois ambas são também complementares. *Neheh* simboliza o percurso contínuo do sol que nasce no leste e segue para o oeste, conforme é mencionado em uma inscrição da Naos de Ismailia: "*A eternidade-neheh é o caminho de seu pai Ra*" (TRAUNECKER, 1995, 52). Esta forma de eternidade é, portanto, cíclica e descontínua, o que explicaria as repetições infindáveis, como a subida e a descida das águas do Nilo que regia as estações, as fases da lua no seu ciclo de 28 dias e a ocorrência de festivais aos deuses (CARDOSO, 2000, 54). Este tempo cíclico estava presente na vida dos camponeses e se manifestava tanto nas tarefas de seu cotidiano quanto na posição que tais indivíduos ocupavam na sociedade (CAMPAGNO, 2011, 31).

A eternidade *djet* representa a permanência do tempo de forma linear contínua, tal como o deus Osíris, cujo epíteto era *heka djet*, ou "governante da eternidade". Segundo José Carreira (1994, 65) "*a eternidade djet é criação cultural egípcia e traduz a ânsia de conseguir e, sobretudo, de conservar um resultado*". Isto explica o investimento dos egípcios em criarem uma tumba que pudesse durar para sempre, da mesma forma que conservar os cadáveres por meio do embalsamamento era condição *sine qua non* para garantir-lhes a permanência que foi adquirida por Osíris. Mais ainda, tal eternidade se manifestava na projeção de uma memória dos antepassados, algo que é contínuo e duradouro, a exemplo de uma linhagem familiar, seja ela de origem régia ou não (CAMPAGNO, 2011, 31). Ambas as formas de eternidade eram perfeitamente integradas, pois enquanto a *djet* constituía a permanência do existente, a *neheh* assegurava o seu funcionamento (TRAUNECKER, 1995, 53).

Este tempo composto por estas duas noções de eternidade pertencia aos deuses e era partilhado pelos mortos, visto que com elas poderiam continuar a vida no além, conforme esta inscrição que deseja a eles o ingresso no tempo: "*une-te ao tempo-neheh quando ele nasce como sol da manhã; e ao tempo-djet quando se põe como sol do entardecer*" (TRAUNECKER, 1995, 64). Com os vivos a situação era um pouco diferente, visto que seu próprio tempo dependia da vontade das divindades, sendo estas responsáveis pelo acréscimo ou diminuição daquele, como nos indica uma fórmula em uma carta Raméssida: "*De fato eu estou vivo hoje; amanhã está nas mãos do deus*"[5]. Duas palavras expressam bem como os egípcios entendiam a sua existência temporal terrena: a primeira delas é *at*, que significa "momento", "instante" ou o "tempo" (FAULKNER, 1976, 48) em geral de um acontecimento, e a segunda é *ahau*, que pode ser traduzida como "período" ou "espaço de tempo" (FAULKNER, 1976, 01). Esta palavra é utilizada na expressão "*ahau ne ankh*" que se traduz como "tempo de vida". Trata-se da existência terrena de um indivíduo no Egito antigo que, segundo as fontes escritas, era de 110 anos. Esta idade é reconhecida por meio de muitos documentos, a exemplo do poema do Reino Novo onde um pupilo faz uma dedicatória ao seu mestre:

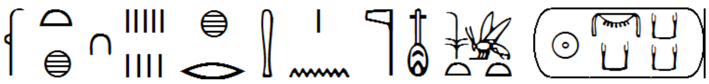
> Possas tu multiplicar anos felizes, teus meses de prosperidade, teus dias da vida e bem estar, tuas horas em saúde, teus deuses estando satisfeitos contigo; que eles se contentem com tuas declarações, e que um belo Ocidente tenha sido enviado para ti. Tu ainda não és velho, tu não estás doente. Que tu possas completar 110 anos sobre a terra, com teus membros vigorosos, como acontece a alguém que é elogiado como tu quando o teu deus o favorece. (JANSSEN & JANSSEN, 1996, 67).

Esta expectativa de vida ideal para os egípcios, que era bem diferente de sua realidade, pois as pessoas dificilmente ultrapassavam os quarenta e cinco anos, está

[5] Conforme nossa tradução da carta escrita por Djehutymes, Papiro Leiden I, 369. Edição hieroglífica em: ČERNÝ, 1939, 01-02.

relacionada à ideia de um ciclo, algo que começava com o nascimento, passava pelo crescimento, pela maturidade, pela velhice e chegava à morte. Tal processo era rápido, mas o fim de uma existência nada mais era do que o término de um ciclo vital que, na visão dos egípcios antigos, seria uma espécie de limite para o início de uma nova vida, sendo assim necessário morrer para poder renascer (SANTOS, 2012, 28).

De maneira similar, este ciclo, claramente relacionado à eternidade-*neheh*, deve ter influenciado a forma de contar o tempo para os egípcios, que era feita por meio do reinado de cada faraó. O exemplo visto na figura 1, tirado de uma estela da XII dinastia, nº 583 do Museu Britânico, apresenta uma data relacionada ao ano 19 de Amenemhat II.



ḥꜥt-sp 19 ḫr ḥm n nṯr nfr nswt-bity (nwb-kꜣw-rꜥ)|

Ano 19, sob a majestade do bom deus Rei do Alto e Baixo Egito, Nubkaura.

Figura 1 – Texto hieroglífico, transliteração e tradução de uma data presente na estela nº 583 do Museu Britânico.

Outras datas são mais específicas, pois marcam também o dia e o mês de uma estação. Tal precisão tinha como objetivo principal registrar os acontecimentos importantes, fossem eles de cunho político ou religioso. Quando da morte de um monarca a datação recomeçava com o seu sucessor, e isto se tornou uma tradição dos egípcios antigos. Tal delimitação do tempo tinha um fim não somente prático, mas também psicológico, pois cada novo reinado era visto como um novo começo, no qual o faraó que estivesse no trono representaria os mitos universais da realeza com eventos de seu próprio tempo (SHAW, 2000, 06).

A HISTÓRIA DO EGITO ANTIGO: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A CRONOLOGIA EGÍPCIA

A constituição de uma de sequência mais precisa para a história egípcia, além da cronologia proposta por Manethon, só foi efetivada a partir de uma série de documentos de diversas naturezas, como maças, paletas, estelas comemorativas, anais reais, papiros descobertos em arquivos de templos e decorações de tumbas, cujas inscrições puderam ser traduzidas. Ao procurarem pelas raízes do estabelecimento dos faraós como governantes no Vale do Nilo, o que marca o início do primeiro Estado organizado na história da humanidade, os pesquisadores se depararam com um problema, pois as fontes para o início da cronologia egípcia, por estarem mais distantes no tempo, conservaram-se em menor número. Neste sentido, um documento foi de fundamental importância.

A denominada *Pedra de Palermo*, que leva este nome porque seu maior fragmento está conservado no museu desta cidade italiana[6], é o mais antigo dos documentos egípcios que traz uma lista com nomes e realizações dos soberanos. Trata-se de uma parte de uma estela de basalto da V Dinastia, escrita em ambos os lados com anais reais que vão dos "servidores de Hórus", governantes míticos que teriam lutado junto com o deus Hórus pela supremacia política no território egípcio, até o reinado de Niuserré Ini (c. 2416-2392 a.C.), o sexto rei da V Dinastia (SALES, 2001, 667). Na estela os nomes dos governantes são seguidos pelos de suas respectivas mães, os principais acontecimentos de cada reinado, como a fundação de um templo, a realização de um festival ou a confecção de uma estátua, listados ano a ano, além de medições anuais das cheias do Nilo. Tal documento, publicado no princípio do século XX, aliado às escavações realizadas por Petrie que trouxeram à luz nomes de

[6] Fragmentos menores estão conservados no Museu do Cairo e no Museu Petrie do University College, em Londres.

governantes que seriam anteriores à primeira dinastia, comprovou que a sequência proposta por Manethon apresentava divergências com relação às demais fontes. Assim, para incluir os governantes que surgiram e que não constavam na obra *Aegyptiaca*, alguns pesquisadores conceberam uma nova dinastia, denominada “0”. Pesquisas recentes levadas a cabo em Abydos revelaram outros nomes de príncipes que foram agrupados na peculiar “Dinastia 00”. (WILKINSON, 2001, 52; CASTILLOS, 2002, 82). Na opinião de Juan José Castillos tais príncipes *“seriam mais corretamente descritos em conjunto como reis do final do Protodinástico ou reis do final de Naqada III, que reinaram no Egito antes da unificação política do país”* (CASTILLOS, 2002, 83).

Com relação aos nomes dos governantes é interessante notar que o nome do faraó Narmer, da Dinastia “0”, e de sete sucessores da I Dinastia, já aparecem relacionados ao deus Hórus (QUIRKE, 1990, 22). Neste momento temos o surgimento daquele que seria o primeiro título que constituía os cinco nomes da titulatura real ao longo de todo o período histórico: *Hor,* que é o nome de “Hórus” (FAULKNER, 1976, 173), e que representa um falcão, símbolo do rei, pousado sobre uma fachada de um palácio, denominada *serekh*, sob a qual se escrevia o nome do monarca. A imagem transmite a ideia de que o palácio é o lugar onde está o Hórus vivo, e por tal razão esta forma de escrever o nome pode ser interpretada como “Hórus (está) no palácio” ou “Hórus (está dentro) do palácio” (ARAÚJO, 2001, 827).

A sucessão dos reis, cujos nomes aparecem sob o mesmo símbolo com aspecto divino, pode ser claramente compreendida de acordo com a noção de tempo linear, associada à eternidade-*djet*, pois reflete uma continuidade. Cada um dos reis ocupa o lugar de Hórus, o que reforçaria a ideia de que existiriam laços de parentesco entre eles, pois todos estariam ligados a um antepassado comum. Em épocas posteriores o faraó recebia este título quando ascendia ao trono, razão pela qual não era algo inerente à pessoa, mas à função que o rei desempenhava (SHAW & NICHOLSON, 1995, 247).

Associada a esta função está o título real *Hor-nub*, que significa "Hórus de Ouro" (FAULKNER, 1976, 174). A primeira vez que o símbolo do falcão foi associado ao sinal hieroglífico de um colar, que se lê *nub* e literalmente significa "ouro", ocorreu durante o reinado de Den, da I Dinastia (QUIRKE, 1990, 23). É por meio desta aproximação dos dois sinais, falcão e colar de ouro, que uma cena mítica era revivida (GRALHA, 2002, 93). A referência ao ouro, substância que compunha a carne dos deuses, remete à ideia de que se trata diretamente de um ser divino, do próprio Hórus que assumiu o lugar de seu pai na terra como governante. O signo *nub*, no entanto, pode ter outra leitura, *nubti*, que faz dele um adjetivo nisbé, interpretado como "pertencente a" ou "relacionado com". *Nubti*, então, poderia ser entendido como "o que pertence a Nubet", sendo esta a cidade de origem do deus Set, antagonista de Hórus no mito que resulta em sua nomeação como faraó. Desta maneira, o título poderia ter uma conotação diferente, representando a vitória de Hórus sobre Set na disputa pelo trono do Egito, ou da ordem sobre o caos (ARAÚJO, 2001, 827).

Seja qual for a interpretação mais próxima do significado original do título "Hórus de Ouro", é certo que os mitos antigos, organizados e ressignificados posteriormente, atualmente nos auxiliam na compreensão da posição divina do rei ao longo de toda a história egípcia. As origens são encontradas nos mitos cosmogônicos, principalmente naquele originário da cidade de Heliópolis. Segundo esta versão, o deus-sol Ra, ou Atum, concebeu dois filhos: Shu, personificação do ar, e Tefnut, a representação da umidade. A geração que os sucedeu, formada por Geb, a terra, e Nut, o céu, acabou por conceber cinco divindades que nasceram e passaram a habitar a terra: Osíris, Ísis, Set, Néftis e Hórus, o velho. Neste ponto a genealogia produzida pelos sacerdotes de Heliópolis acabou por relacionar o mito de Osíris com o da criação pelo demiurgo Ra.

Originalmente Osíris era um deus ctônico e da vegetação, oriundo de uma cidade do Delta, chamada Busíris. Com o crescimento de seu culto, ao final do Reino Antigo, Osíris acabou por absorver as características de outros deuses e tornou-se deus

dos redivivos. O principal antagonista de Osíris no mito da realeza divina era o seu irmão, Set. Este deus, conhecido pelo epíteto de "o vermelho", estava relacionado ao território árido que circundava o Vale do Nilo e passou a personificar o caos. No segundo século de nossa era o escritor grego Plutarco escreveu uma versão do mito de Osíris[7] utilizando-se de diversas fontes que estavam disponíveis. Os episódios que compõe o mito foram colocados em sequência, mas há controvérsias quanto à exatidão, pois certas passagens não aparecem nas fontes egípcias. O entendimento desta história, portanto, deve ser efetuado a partir das fontes faraônicas, que permitem uma versão específica do mito, a exemplo do *Grande Hino a Osíris*[8]. Neste o deus é homenageado pelas Duas Terras, por sua "regência estável" e pelo fato de que é ele quem "estabelece Maat pelas Duas Margens" (ARAÚJO, 2000, 341). Mas a ordem vigente não perdurou, visto que Osíris foi atacado por seu irmão, que almejava acabar com sua hegemonia.

Os *Textos das Pirâmides* nos informam que "*Osíris foi abatido por seu irmão Set*" (FAULKNER, 1969, 231) em Nedit, uma localidade situada próximo a Abydos. Por ser um momento dramático não há detalhes sobre o assassinato do deus, mas é certo que Osíris, pela tradição, teria se afogado no Nilo. Set neste ponto substitui o irmão no trono do Egito. A continuidade do mito trata da procura do corpo do deus, na qual Ísis utiliza-se de sua magia. Nas palavras do *Hino a Osíris*: "*Ísis, a* akhet*, protetora de seu irmão, busca-o sem fadiga, percorre em luto este país, não repousa enquanto não o encontrar*" (ARAÚJO, 2000, 342). Ao recuperar o corpo de Osíris, as divindades relacionadas ao ciclo do deus prantearam-no e Anúbis encarregou-se de conservá-lo, transformando Osíris na primeira múmia. Tal episódio fortaleceu a crença dos egípcios na imortalidade, pois, após ser embalsamado, Osíris ressuscitou pela magia de Ísis e ambos conceberam Hórus, tal como nos informa o texto do *Grande Hino a Osíris*.

---

[7] Uma versão completa disponível em língua portuguesa é: PLUTARCO. *Ísis e Osíris*. Os mistérios da iniciação. Lisboa: Fim de Século, 2001.

[8] Escrito na estela de Amenemes, datada da XVIII Dinastia, Louvre C286.

O filho póstumo, Hórus, teve como principais metas a vingança da morte de seu pai e a destituição do usurpador do trono do Egito. Outros textos completaram a sequência neste ponto do mito, de modo que a história tivesse um fim. Um exemplo é a narrativa das *Contendas de Hórus e Set*, que duraram oitenta e oito anos, numa disputa acirrada pelo trono do Egito. A derrota de Set aparece descrita no *Hino a Osíris* de forma resumida, mas com um resultado positivo: *“Deu-se ao filho de Ísis seu inimigo, que sucumbiu a seu vigor, o autor do mal foi ferido, sua força foi aniquilada”* (ARAÚJO, 2000, 344). Ao final, o poder foi conferido a Hórus, embora outras fontes apontem para uma divisão entre Hórus e Set.

A noção que fortalecia o mito da realeza divina era justamente o fato de Hórus ter herdado o trono do Egito, que lhe é transmitido por um acordo no tribunal presidido por Geb. Os paramentos da realeza lhe são entregues e ele obtém, por meio destes símbolos, o domínio sobre tudo o que existe entre o céu e a terra, junto com a noção de que todo o território lhe pertence. Osíris acabou por ocupar um novo lugar no oeste onde estava, a principio, sozinho conforme o seu principal epíteto: “primeiro dos Ocidentais”. Embora vazio, neste espaço, segundo a promessa do deus Atum, nada faltaria para Osíris, uma vez que ele não poderia estar na barca com Ra. O seu lugar na terra, contudo, estava destinado ao seu filho, seu herdeiro, que ocuparia o seu trono e reinaria no Egito. Assim, fica claro que os destinos do deus dos redivivos e do governante da terra do Egito estavam definidos. O faraó vivo era visto como a manifestação terrena do deus-falcão, enquanto que o rei morto se convertia em Osíris.

Sobre a forma como os egípcios seguiam esta concepção mítica de que os deuses tinham governado o Egito, uma fonte é de fundamental importância, bem como para a própria reconstituição da cronologia egípcia: o *Papiro Real de Turim*. Esta fonte, conservada no museu homônimo, foi escrita em hierático e pode ser datada da XIX Dinastia. No seu verso há uma lista com os nomes dos faraós desde tempos imemoriais até Ramsés II. Na primeira coluna estão os nomes dos deuses: Ptah, Ra, Shu, Geb, Osíris, Set e Hórus. Ainda, mostra a duração de cada reinado em anos, meses

e dias, em alguns casos com a data exata do fim do governo. Conforme aponta Sales (2001, 511), esta lista real manifesta claras preocupações de reflexão histórica e até de periodização, pois apresenta o total de anos de reinado de um mesmo período em tinta vermelha, enquanto o restante o texto aparece na cor preta. A divisão em períodos, no entanto, é feita conforme a capital que escolheram os faraós ou o local de seu nascimento.

Barry Kemp (2008, 32) informa que havia originalmente cerca de trezentos nomes de reis nesta lista, que agora se encontra bastante fragmentada. Segundo ele, nenhum rei foi esquecido, por mais efêmero que tenha sido seu reinado. É a mais completa das listas reais, trazendo inclusive os governantes hicsos, que não aparecem em outros documentos desse tipo (SALES, 2001, 511).

Estes primeiros dois títulos, que relacionavam o faraó a Hórus, eram recebidos no momento de sua ascensão ao trono e os seus componentes algumas vezes estavam ligados a uma ideologia ou a intenções do rei em questão (SHAW, 2000, 06). Havia, no entanto, um terceiro título, *sa ra*, cuja tradução é "filho de Ra" (FAULKNER, 1976, 207), que era recebido pelo monarca na ocasião do seu nascimento e relacionava o rei diretamente ao demiurgo criador, Ra. No conto do *Nascimento dos Príncipes*, presente no papiro Westcar, temos a confirmação desta ideia, visto que a protagonista da história, uma mulher chamada Reddjedet, deu à luz três meninos gerados pelo próprio Ra[9]. Quando o faraó estava reinando sobre a terra a sua imagem era o reflexo do antigo reinado de Ra. O deus-sol, tendo ordenado o mundo e governado por conta própria como um primeiro faraó, simplesmente não era questionado, e tal ideia passou para o governo vigente. Nas inscrições o reinado do monarca é comparado com o do deus-sol, tal como neste fragmento do protocolo real de Tothmés III: *"Hórus, o touro poderoso que aparece em Tebas, as Duas Senhoras, cuja realeza é durável como a de Ra no céu (...)"* (SALES, 1997, 198).

[9] Uma versão completa do conto esta em: ARAÚJO, 2000, 117-181.

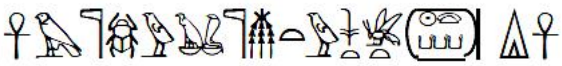
Além dos títulos que o relacionavam diretamente aos deuses, os faraós ostentavam outros que estavam intimamente ligados à sua função terrestre. O primeiro deles é *nebty*, ou "Duas Senhoras" (FAULKNER, 1976, 129), que refere-se à proteção do faraó pelas deusas Uadjti, do Norte, representada como uma serpente, e Nekhbet, do Sul, que apresenta a forma de um abutre. Luís Manuel de Araújo (2001, 827) sugere que a terminação em *y* indica que se trata de um dual, forma de plural existente na língua egípcia usada apenas quando nos referimos ao número dois, ou de um adjetivo *nisbé* que, tal como explicado anteriormente, tem o sentido de "pertencente a" ou "relacionado com". Desta maneira, o título poderia ser entendido como "O que pertence a Nekhbet e a Uadjti", o que mostra que o faraó estava sob a proteção das duas deusas tutelares e delas herdava as coroas branca e vermelha.

Por fim, o título *nesu-bit*, ou Rei do Alto e Baixo Egito (FAULKNER, 1976, 139), que literalmente significa "o do junco" (*nesu*), uma alusão ao Sul, e "o da abelha" (*bit*), referindo-se ao norte, era recebido pelo faraó durante as cerimônias de coroação. Este nome surgiu durante o reinado de Den, na I Dinastia (c. 2920-2770 a.C.), mas é apenas a partir do governo de Sneferu (c. 2575-2551 a.C.), na IV Dinastia, que ele começa a aparecer dentro de um cartucho, um símbolo de proteção (SHAW, 2000, 07). Algumas vezes tal título poderia ser substituído por *neb tauí*, ou "Senhor das Duas Terras", e isto parece confirmar a sua relação com o Norte e o Sul, simbolizada pelo junco e pela abelha (ARAÚJO, 2001, 828). Há, no entanto, outra interpretação possível para *nesu bit*, esta muito mais complexa. Alguns egiptólogos consideram que o termo *sut*, que integra a primeira parte do título e se refere à planta heráldica do Norte, representaria a natureza divina do monarca, que em certos períodos é visto como um deus, enquanto *bit* diria respeito ao aspecto humano do rei, que era mortal e ocupava o trono temporariamente, e consequentemente à natureza efêmera da monarquia (SHAW, 2000, 07; ARAÚJO, 2001, 828).

Com *nesu-bit* encerra-se a relação dos títulos que formavam a titulatura real egípcia, conforme estabelecida e utilizada durante o Reino Médio. Conforme aponta

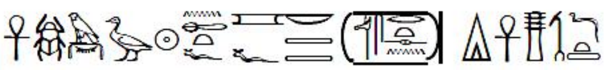
NEARCO – Revista Eletrônica de Antiguidade
2014, Ano VII, Número I – ISSN 1972-9713
Núcleo de Estudos da Antiguidade
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Julio Gralha (2002, 92) todos os títulos apareceram durante o Reino Antigo e o Primeiro Período Intermediário, sendo então agrupados no Reino Médio. Além dos títulos, muitos epítetos aparecem também associados aos nomes reais, como "Touro Poderoso", que relacionava a força do monarca àquela do touro, e o "Bom Deus", que o identificava aos deuses e o diferenciava de Osíris, que tinha o epíteto de "Grande Deus". Uma titulatura completa de um governante do Reino Médio pode ser vista na figura 2, que mostra parte da inscrição presente na parte superior da estela de fronteira instalada por Senusert III em Semna, uma fortaleza localizada próximo à segunda catarata do Nilo, na Núbia, e que indicava o limite meridional do Egito na época de seu reinado, no auge da XII Dinastia.

[1] 

ʿnḫ-ḥr nṯr ḫprw nbty nṯr mswt nswu-bity (ḫʿ-k3w-rʿ)| di ʿnḫ

O Hórus vivo: "Divino de formas"; Duas Senhoras: "Divino de nascimento"; Rei do Alto e Baixo Egito: Khakaura ("As forças divinas de Ra se manifestaram"), dotado de vida;

[2] 

ʿnḫ ḫpr(w) ḥr-nbw s3 rʿ n ẖt.f mr(y)f nb-t3wy (s-n-wsrt)| di ʿnḫ ḏd(t) w3s ḏt

"Suas formas vivem": Hórus de Ouro; Filho de Ra, do seu corpo, amado por ele (*lit.* dele); Senhor das Duas Terras: Senusert ("O homem da [deusa] Usrt"), dotado de vida, estabilidade e poder para sempre.

Figura 2 – Texto hieroglífico, transliteração e tradução relaizada por Ciro Flamarion Cardoso da inscrição presente na parte superior da estela de Senusert III instalada em Semna, na Núbia.

Assim, ao mesmo tempo mortal e divino, o rei está associado a Hórus, quando vivo, e a seu pai Osíris, quando morto, e é esta a razão para o desenvolvimento de uma tradição de culto ao rei ancestral divino, que tem como um de seus resultados a confecção das chamadas "listas reais", tais como a Pedra de Palermo e o Papiro de

Turim, descritos anteriormente. Conforme aponta o egiptólogo Marcelo Campagno (2011, 39), as listas de reis mostram que a monarquia sempre existiu, sendo sempre transmitida de pai para filho, pois não há um Egito sem um rei. Fazem parte, mais precisamente, de uma realidade inalterada e estão diretamente relacionadas ao culto aos antepassados. Desta forma, a estabilidade e a continuidade da monarquia eram preservadas por meio de oferendas para todos aqueles que eram vistos como governantes legítimos, e tal fato fica claro quando analisamos as imagens relacionadas a algumas destas listas, como a presente na Mansão de Milhões de Anos de Séty I, em Abydos.

As *Listas Reais de Abydos*, esculpidas nas paredes dos templos erigidos por Séty I e seu filho Ramsés II em Abydos, comportam os cartuchos de soberanos egípcios desde Narmer, o unificador das Duas Terras, até aos faraós da XIX Dinastia, que estava em curso. A maior delas, a de Séty I, mostrada na figura 3, foi uma das mais importantes fontes para o estabelecimento das dinastias pelos egiptólogos e teve uma importante função ao relacionar Séty I e Ramsés II aos faraós que governaram antes deles. A imagem, acompanhada pelas inscrições ainda *in situ* dentro da denominada "galeria dos antepassados", mostra Séty I invocando os reis e oferecendo incenso, precedido pelo jovem Ramsés II, perante os cartuchos de setenta e seis faraós. Obviamente, há ausências na listagem, pois reis de períodos conturbados, como os que estão associados a Amarna, não eram aceitáveis em tal representação (SANTOS, 2012, 439).



Figura 3 – Lista de Reis de Séty I, esculpida na "galeria dos antepassados" de seu templo em Abydos. Foto de Liliane Cristina Coelho.

Da mesma maneira, a *Câmara dos Antepassados* ou *Tabela de Karnak*, inscrita nas paredes do Templo de Karnak, em Luxor – a antiga Tebas – possivelmente fosse uma espécie de oferenda feita pelo novo rei aos seus predecessores no trono do Egito (SALES, 2001, 511). Esta, que mostra Tothmés III "fazendo a oferenda que o rei faz aos soberanos do Alto e do Baixo Egito" aos reis representados por estátuas, traz uma relação dos faraós desde Narmer até Tothmés III e, assim como as anteriores, se insere no contexto de preservação da monarquia por meio do culto aos reis do passado.

A relação estreita entre o culto aos reis ancestrais divinos e a estabilidade e continuidade da monarquia está refletida, também, nas listas reais presentes em tumbas privadas. Estas são encontradas principalmente na necrópole ocidental da vila de Deir el-Medina, que abrigava os trabalhadores responsáveis pela construção e decoração dos sepulcros régios no Vale dos Reis. A maior parte delas pertencem ao

período final do reino Novo e mostram os proprietários fazendo oferendas a monarcas do passado representados sob a forma de estátuas, como Nebhetepre Mentuhotep II, o reunificador do Egito no início do Reino Médio e Ahmés, o governante que expulsou os hicsos das Duas Terras, dando início ao Reino Novo. Naquela que pertenceu ao chefe dos trabalhadores Inherkau (TT359) há uma cena, na parede sul, representado personagens régios da XVII e início da XVIII Dinastia sendo cultuados por Inherkau e sua esposa (CHERPION & CORTEGGIANI, 2010, 49). O mesmo acontece na tumba de Khabekhenet (TT2), sendo sua lista mais extensa e mais conhecida, pois foi levada a Berlim por Richard Lepsius (CHERPION & CORTEGGIANI, 2010, 50).

Em Sheik Abd el-Qurna há também exemplos desta prática. Na tumba de Imiseba (TT65), que pertenceu Nebamon, provavelmente contemporâneo de Hatshepsut, e foi usurpada pelo primeiro durante o reinado de Ramsés IX, há uma cena na parede sul da primeira sala da capela que mostra este mesmo faraó oferecendo incenso e libação, além de oferendas, a doze estátuas de reis mortos que estão em uma barca (PORTER & MOSS, 2004, 129-130). Do mesmo modo, na tumba de Irdjanen (TT306), há uma cena em três registros, localizada na primeira sala da capela, parede sudeste, na qual há duas fileiras de sete cartuchos, no segundo registro, que trazem os nomes de reis e rainhas do Reino Médio e do Reino Novo (PORTER & MOSS, 2004, 384).

Há inda outras duas tumbas, de Amenemes e Tenroy, com cenas de oferendas aos reis ancestrais. Na tumba de Amenemes (TT 19), primeiro profeta de Amenhotep e contemporâneo de Ramsés I ou Séty I, a cena está localizada na primeira sala, parede sudoeste. Há três registros, e a representação, que mostra o morto e um sacerdote perante duas fileiras de reis e rainhas do Reino Novo e do fundador do Reino Médio, Nebhetepre Mentuhotep, ordenados cronologicamente, está no segundo (PORTER & MOSS, 2004, 33). Já na tumba de Tenroy, intendente de obras durante o reinado de Ramsés II, localizada em Saqqara, havia uma composição, agora no Museu do Cairo, onde há os cartuchos de 57 reis, que são cultuados por Tenroy. Nela, o morto pede aos

faraós que lhe concedam parte das oferendas diárias que eram feitas no templo de Ptah em Mênfis (KEMP, 2008, 31).

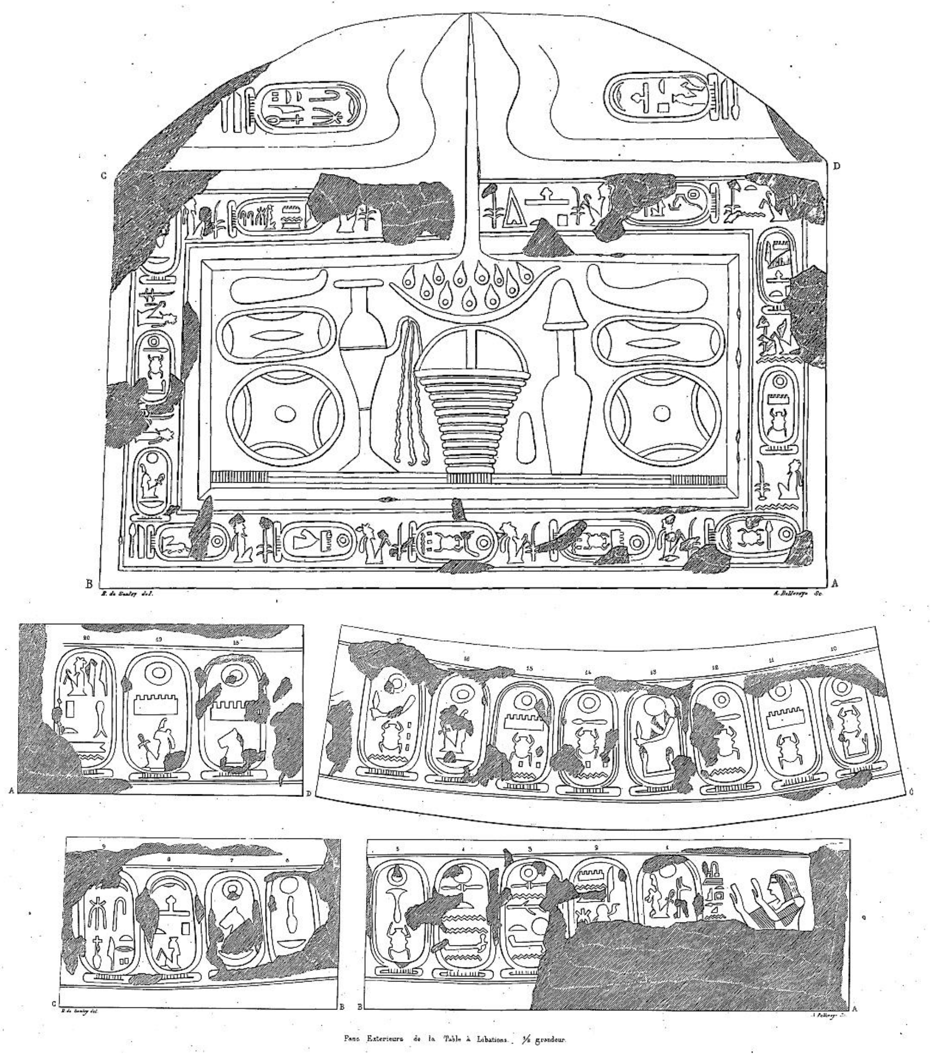


Figura 4 – Desenho de linha da mesa de oferendas de Qen. Referência: SAULCY, M. E. Étude sur la série des rois inscrits à la salle des ancêtres de Thouthmès III. *Mémoires de l'Académie Impériale de Metz.* v. 44, n. 2, 1864. p. 302a e 304a.

A mais inusitada das listas reais, no entanto, é a que se encontra no suporte que melhor demonstra a relação entre o culto aos ancestrais e a manutenção da monarquia. Trata-se de uma mesa de oferendas que traz o nome de Qen (possivelmente Kenna), escriba do Lugar da Verdade, e foi confeccionada durante a XX

Dinastia. Representando o hieróglifo hetep, a mesa, mostrada em desenho de linha na figura 4, apresenta 34 cartuchos, distribuídos na parte superior e nas laterais da mesa, com nomes de 16 reis das dinastias XVII, XVIII e XIX, e de duas rainhas: Ahmés-Nefertari, esposa de Ahmés, e Aahotep, esposa de Amenhotep I (NELSON & PIÈRINI, 1978, 60). Tal como as representações nas tumbas, esta mesa de oferendas possivelmente esteja relacionada também ao período de instabilidade pelo qual o Egito passava no final do Reino Novo, e tanto uma quanto as outras teriam sido confeccionadas como uma tentativa simbólica de garantir a preservação da monarquia.

Segundo Ian Shaw (2000, 08), as listas reais, além de estarem relacionadas ao culto dos ancestrais, estão ligadas à história, sendo o passado nelas representado uma combinação do geral e do individual. A constância e a universalidade da monarquia – o geral – são celebradas ao listar-se indivíduos específicos que portaram uma titulatura real – o individual. Este conflito entre o geral e o particular, então, é um fator importante na cronologia e na história egípcia, pois os textos e artefatos que formam as bases para tal história, tal como os discutidos ao longo deste artigo, geralmente contêm informações tanto gerais (mitológicas ou ritualísticas) como individuais (históricas).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A história do Egito antigo começou a ser escrita pelos próprios egípcios. Com base em sua forma de pensamento, e de acordo com sua experiência de vida, esta sociedade criou um sistema de governo que perdurou por milênios, fundamentado na figura de um faraó ao mesmo tempo humano e divino. Tal concepção está presente na confecção de listas reais, ao mesmo tempo históricas, pois em grande parte delas há uma preocupação em se ordenar cronologicamente os monarcas, e mitológicas, ao trazer, em alguns casos, os deuses que governaram o Egito antes dos primeiros reis.

Ao nos basearmos nas duas noções de eternidade apresentadas neste artigo – *neheh* e *djet* – é possível perceber a monarquia egípcia também como uma continuidade. Todos os reis se identificavam com Hórus, o que não demonstra um desapego com o tempo cronológico, mas sim assegura que mesmo com uma superfície de variação há o eterno, neste caso definido como *djet* e que está representado nas listas reais. Ao mesmo tempo, o rei deve agir de acordo com protocolos que permitem que sempre aconteça o que deve acontecer, de maneira cíclica, como na eternidade-*neheh*. Neste sentido, a manutenção da monarquia depende do tratamento correto dado aos reis ancestrais, que devem ser cultuados e a quem oferendas devem ser apresentadas.

A análise da documentação mostra, então, que a sucessão régia estava fundamentada, antes da existência do mito da realeza divina, na própria sociedade egípcia, baseada em grupos familiares liderados por um indivíduo que era sucedido no cargo por seu filho, seu neto, e assim sucessivamente. De certa maneira, apesar de aparentemente não haver uma preocupação com a escrita de uma história cronológica, os documentos comprovam que havia uma inclinação natural, por parte dos egípcios, de guardar e arquivar documentos administrativos que, em conjunto, tornam possível definir uma cronologia para a história do Egito antigo.

DOCUMENTAÇÃO TEXTUAL

PLUTARCO. Ísis e Osíris. Os mistérios da iniciação. Lisboa: Fim de Século, 2001.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, E. Escrito para a eternidade: a literatura no Egito faraônico. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2000.

ARAÚJO, L. M. Titulatura. In: ARAÚJO, L. M. de (Dir.). Dicionário do antigo Egipto. Lisboa: Editorial Caminho, 2001. p. 826-828.

BAINES, J. & MÁLEK, J. O mundo egípcio: deuses, templos e faraós. Madrid: Ediciones del Prado, 1996. v.1.

BIERBRIER, M. L. (ed.) Who was who in Egyptology. London: The Egypt Exploration Society, 2012.

CAMPAGNO, M. Notas sobre espacio, tiempo y alteridad en el Antiguo Egipto. In: CARDOSO, C. & OLIVEIRA, H. (orgs.). Tempo e espaço no antigo Egito. Niterói: PPGH/UFF, 2011. p. 25-57.

CARDOSO, C. F. Os festivais divinos no antigo Egito. In: CHEVITARESE, A.; ARGÔLO, P.; RIBEIRO, R. S. (Org.) Sociedade e religião na antiguidade oriental. Rio de Janeiro: Fábrica de Livros, 2000.

_____. Escrita, Sistema Canônico e Literatura no Antigo Egito. In: BAKOS, M. M. & POZZER, K. P. (Orgs.). III jornada de estudos do Oriente Antigo: línguas, escritas e imaginários. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

_____. O Egito antigo. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.

CARREIRA, J. N. Filosofia antes dos gregos. Mira-Cintra: Publicações Europa-América, 1994.

CASTILLOS, J. J. El período predinástico en Egipto. Montevideo: Ediciones Maat, 2002.

ČERNÝ, J. Late ramesside letters. Bruxelles: Foundation Égyptologique Reine Élisabeth, 1939.

CHERPION, N.; CORTEGGIANI, J-P. La tombe d'Inherkhâouy (TT 359) à Deir el-Medina. Le Caire: Institute Français d'Arqueologie Orientale, 2010.

CLAYTON, P. A. Chronicle of the pharaohs. London: Thames and Hudson, 1999.

EMERY, W. B. Archaic Egypt: culture and civilization in Egypt five thousand years ago. Edinburgh: Harmondsworth, 1961.

FAULKNER, R. O. A concise dictionary of middle Egyptian. Oxford: Griffith Institute/ University Press, 1976.

_____. The ancient Egyptian pyramid texts. Warminster: Aris & Phillips, 1969.

GRALHA, J. C. M. Deuses, faraós e o poder: legitimidade e imagem do deus dinástico e do monarca no antigo Egito – 1550-1070 a.C.. Rio de Janeiro: Barroso Produções Editoriais, 2002.

JANSSEN, R. M. & JANSSEN, J. Getting old in ancient Egypt. London: The Rubicon Press, 1996.

KEMP, B. J. El antiguo Egipto. Anatomía de una civilización. Barcelona: Crítica, 2008.

NELSON, M. & PIÈRINI, G. Catalogue des Antiquités Égyptiennes. Marseille: Imprimerie Municipale, 1978.

PORTER, B. & MOSS, R. L. B. Topographical bibliography of ancient Egyptian hieroglyphic texts, reliefs and paintings. I. The Theban Necropolis – part 1. Private Tombs. Oxford: Griffith Institute, Ashmolean Museum, 2004.

QUIRKE, S. Who were the pharaohs? A history of their names with a list of cartouches. London: The British Museum Press, 1990.

SALES, J. C. Listas Reais. In: ARAÚJO, L. M. de (Dir.). Dicionário do antigo Egipto. Lisboa: Editorial Caminho, 2001. p. 509-511.

_____. Pedra de Palermo. In: ARAÚJO, L. M. de (Dir.). Dicionário do antigo Egipto. Lisboa: Editorial Caminho, 2001. p. 667-668.

_____. A ideologia real acádica e egípcia: representações do poder político pré-clássico. Lisboa: Editorial Estampa, 1997.

SANTOS, Moacir Elias. Caminho para a eternidade: as concepções de vida post-mortem real e privada nas tumbas tebanas do Reino Novo - 1550-1070 a.C. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói: 2012.

SAULCY, M. E. Étude sur la série des rois inscrits à la salle des ancêtres de Thouthmès III. Mémoires de l'Académie Impériale de Metz. v. 44, n. 2, 1864. p. 257-358.

SHAW, I. The Oxford history of ancient Egypt. Oxford: Oxford University Press, 2000.

SHAW, I. & NICHOLSON, P. British Museum dictionary of ancient Egypt. London: British Museum Press, 1995.

SIMPSON, W. K. The terrace of the Great God at Abydos: the offering chapels of dynasties 12 and 13. New Heaven: The Peabody Museum of Natural History of Yale University; Philadelphia: The University Museum of the University of Pennsylvania, 1974.

TRAUNECKER, C. Os deuses do Egito. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

WILKINSON, T. A. H. Early dynastic Egypt. London: Routledge, 2001.

Artigo Recebido em: 30 de junho de 2013.

Aprovado em: 18 de janeiro de 2014.

Publicado em: 30 de abril de 2014.